

## חנה ארנדט

### נבוכותיהן של 'זכויות האדם'

ההצהרה על זכויות האדם בשלהי המאה השמונה-עשרה היתה נקודת מפנה בהיסטוריה. היא לא התכוונה לפחות וגם לא ליותר מכך שלמן אותו רגע האדם הוא מקור החוק, ולא ציווי האל או נוהגי ההיסטוריה. לא תלויה בזכויות היתר שההיסטוריה הנחילה לשכבות מסוימות בחברה או לאומות מסוימות, ציינה ההצהרה את שחרור האדם מחסות כלשהי והכריזה על הגיעו לבגרות. מעבר לכך, היתה השתמעות נוספת אשר מנסחי ההצהרה היו ערים לה רק למחצה. בכוונתה של ההצהרה על זכויות האדם היה להעניק הגנה נחוצה ביותר בעידן החדש שבו בני אדם שוב אינם מוגנים בתוך מעמדות, שלתוכם נולדו, או שוב אינם חדורי אמונה בשוויון לפני האל כנוצרים. במילים אחרות, בחברה החדשה, המחולנת והמשוחררת, בני אדם שוב לא היו בטוחים בזכויות החברתיות והאנושיות, אשר עד אז היו מחוץ לסדר הפוליטי, והובטחו לא בידי ממשלה או חוקה, אלא בידי כוחות חברתיים, רוחניים ודתיים. לפיכך, במשך המאה התשע-עשרה היה קונסנזוס ביחס לזימון של זכויות האדם בכל עת שבה בני אדם נזקקו להגנה אל מול ריבונותה החדשה של המדינה ונוכח הרירותיות החדשה של החברה.

מכיוון ש"זכויות האדם" הוכרו ככאלה שאינן "פקיעות", שאינן ניתנות לחלוקה, ושאינן לגזור אותן מזכויות או מחוקים אחרים, לא זומנה סמכות כלשהי לצורך כינון; האדם עצמו היה המקור להן כמו גם יעדן האחד והמוחלט. יתר על כן, דומה היה כי לא דרוש חוק מיוחד להגנה עליהן, משום שכל החוקים אמורים היו להתבסס עליהן. האדם הוצג כריבון היחיד בענייני שלטון. ריבונות העם (השונה מריבונותו של הנסיך) לא הוצהרה בחסד האל, אלא בשם האדם, לפיכך היה זה אך טבעי שזכויות האדם ש"אינן פקיעות" ימצאו את העֶרְב להן ויהפכו לחלק שאין להפקיעו מזכות העם לשלטון עצמי ריבוני.

במילים אחרות, אך זה הופיע האדם כיצור משוחרר לגמרי, נבדל לחלוטין, נושא את כבודו בתוך עצמו, ללא כל קשר לסדר גדול ומקיף מסוג כלשהו, וכבר שב הוא ונעלם אל תוך חברותו בכלל העם. מתחילה היה הפרדוקס הטמון בהצהרה על זכויות האדם שאינן פקיעות, בכך שהתייחס לבן-אנוש "מופשט",

אשר דומה כי לא התקיים במקום כלשהו, שכן אפילו פראים חיו בתוך סוג של סדר חברתי כלשהו. אם קהילה שבטית או "נחשלת" מכל סוג לא נהנתה מזכויות אדם, הרי זה מפני שככלל טרם בשלה וטרם הגיעה לאותו שלב ציוויליזציוני, שלב הריבונות העממית והלאומית, אלא נשלטה עדיין בידי עריצים, זרים או מקומיים. כל סוגיית זכויות האדם התערבבה אפוא עד מהרה וללא התר בשאלת השחרור הלאומי; דומה כי רק ריבונותו המשוחררת של העם, של העם המסוים הנרון, היתה מסוגלת להבטיחן. מכיוון שהאנושות, מאז המהפכה הצרפתית, נתפשה בדמות משפחת האומות, התברר בהדרגה כמוכך-מאליו שהעם, ולא האדם היחיד, הנו דמות האדם.

המשמעות המלאה של זיהוי זכויות האדם עם זכויות העמים במערכת מדינות האומה האירופית יצאה אל האור רק כאשר הגיח, ללא התרעה מוקדמת, המון רב של בני אדם ושל עמים שהורחו מזכויותיהם הבסיסיות ולא זכו עוד להגנת המנגנונים השגרתיים של מדינות האומה בלב-לבה של אירופה, ממש כאילו היו במעבה אפריקה. ככלות הכל, "זכויות האדם" הוגדרו כזכויות ש"אינן פקיעות" מפני שהיו אמורות להיות לחלוטין לא-תלויות בממשלה כלשהי; ואולם, התברר כי משעה שבני אדם סולקו מחסות ממשלה משלהם ונאלצו להסתמך רק על זכויות המינימום שלהם, לא נותרה עוד רשות כלשהי שתגן עליהם ולא היה עוד מוסד שרצה לערוב להם. או כפי שאירע במקרה של המיעוטים, כאשר גוף בין-לאומי סיפח לעצמו סמכות לא-ממשלתית, כישלוננו היה גלוי לעין עוד לפני שהקפו המלא של הכישלון התחוויר לגמרי; לא זו בלבד שהממשלות התנגדו, פחות או יותר, בפומבי לנגיסה זו בריבונותן, אלא שהלאומים הנוגעים בדבר בעצמם לא הכירו בערובה לא-לאומית, חשדו בכל מה שלא היה בגדר תמיכה חד-משמעית בזכויות ה"לאומיות" (בניגוד לזכויות ה"לשוניות, דתיות, ואתניות") שלהם, והעדיפו, כמו הגרמנים או ההונגרים, לבקש את חסותה של ארץ האם ה"לאומית" שלהם, או סמכו, כמו היהודים, על סוג מסוים של סולידריות בין-טריטוריאליית.<sup>1</sup>

1 דוגמאות פאתטיות לאמון בלעדי זה בזכויות לאומיות היו ההסכמה, לפני מלחמת העולם השנייה, של 75 אחוזים בקירוב מכלל המיעוטים הגרמנים באזור טירול האיטלקי לעזוב את בתיהם ולהתיישב מחדש בגרמניה, הרה-פטריואציה מרצון של אי גרמני בסלובניה, אשר התקיים שם מאז המאה הארבע-עשרה, או מיד לאחר סיום המלחמה, הרחייה פה-אחד של פליטים יהודים במחנה עקורים באיטליה הצעה של הממשלה האיטלקית לאורוח המוני שלהם. נוכח ניסיונם של עמים אירופיים בין שתי המלחמות, תהיה זו שגיאה חמורה לראות בהתנהגות זו ביטוי נוסף לרגש לאומי פנאטי; אנשים אלה שוב לא היו בטוחים בזכויותיהם הבסיסיות אם אלה לא זכו להגנת ממשלה שאליה השתייכו מלידה.

חדלי-האזרחות (the stateless people) היו משוכנעים, ממש כמו המיעוטים, כי אוברן זכויות לאומיות זהה לאיבוד זכויות אדם, וכי הראשון יגרור בהכרח את השני. ככל שנושלו והלכו מזכויות כלשהן, כך גברה נטייתם להסתפח לקהילה לאומית, אל הקהילה הלאומית שלהם. הפליטים הרוסים היו רק הראשונים שהתעקשו על לאומיותם והתגוננו בחירוף נפש נגד ניסיונות להדביק אותם בעיסה אחת יחד עם חדלי-אזרחות אחרים. מאז, לא היתה קבוצה של פליטים, או של עקורים, אשר לא פיתחה בתוכה תודעת קבוצה נחושה, אלימה, ולא תבעה בתרועה רמה זכויות בתור פולנים או יהודים או גרמנים – ורק בתור שכאלה. גרוע מזה: כל החברות, אשר נוצרו כדי להגן על זכויות האדם, כל הניסיונות להסכים על מגילת זכויות אדם חדשה, נעשו בחסותן של דמויות שוליות – כמה משפטנים בין-לאומיים נטולי ניסיון פוליטי, או נדבנים מקצועיים, שנתמכו בידי אידיאליסטים בעלי רגשות מבולבלים. הקבוצות שהקימו, ההצהרות שפירסמו, דמו דמיון מעיק, הן בלשון שנקטו, הן בהרכבן, לאלה של אגודות צער בעלי חיים. לא מדינאים, ולא אישים פוליטיים בעלי חשיבות כלשהי יכלו להתייחס אליהם ברצינות; ואף לא אחת מן המפלגות הליברליות או הרדיקליות באירופה היתה סבורה כי חיוני להכניס למצעה הצהרה חדשה בדבר זכויות האדם. לא לפני מלחמת העולם השנייה ואף לא אחריה, הקורבנות עצמם לא הזכירו אף פעם – בניסיונותיהם הרבים למצוא דרך שתוציאם אל מחוץ ללבריינט גדרות התיל, אל תוכו דחקו אותם המאורעות – זכויות יסוד אלה, שנשללו מהם באופן כה מובהק. להיפך, הקורבנות היו שותפים לרגשי הבוז והאדישות שהפגינו השלטונות כלפי כל ניסיון מצד האגודות השוליות להחיל זכויות אדם במובן בסיסי או כללי כלשהו.

כישלונם של כל האחראים להציב בעזרת ההכרזה על מגילת זכויות חדשה סכר כנגד הזוועה של הנחשול הגדל והולך של בני אדם, אשר אולצו לחיות מחוץ לתחומו של חוק מוכר כלשהו, לא היה בהכרח תוצאה של זדון. קודם לכן מעולם לא היו זכויות האדם, שהמהפכות הצרפתית והאמריקאית הצהירו עליהן בחגיגות בתור היסוד החדש של חברות התרבות, סוגיה פוליטית מעשית. במשך המאה התשע-עשרה הוזכרו זכויות אלה, בדרך כלל, כדי לצאת ידי חובה, להגנתם של יחידים אל מול כוחה הגובר של המדינה וכדי לצמצם את חוסר הביטחון החברתי שהמיטה המהפכה התעשייתית. ואחר כך המשמעות עצמה של זכויות האדם קיבלה ממד חדש: הן נעשו הסיסמה הסטנדרטית של מגיני המקופחים, כעין חוק נוסף, זכות חריגה, חיונית לאלה ששוב לא היה להם דבר להסתמך עליו.

הסיבה לכך שמושג זכויות האדם זכה במחשבה הפוליטית של המאה התשע-עשרה ליחס כזה שמעניקים לילד חורג, או התשובה לתהייה מדוע מפלגות ליברליות או רדיקליות במאה העשרים לא ראו לנכון להכניס זכויות אלה למצעיהן, גם כאשר הצורך באכיפתן של זכויות אדם נעשה דוחק יותר ויותר, נראות מובנות-מאליהן: זכויות אזרח - הזכויות השונות של אזרחים בארצות שונות - היו אמורות לגלם ולבטא, בצורה של חוקים מוחשיים, את זכויות האדם הנצחיות, ואלה היו אמורות, מכוח עצמן ובזכות עצמן, להיות לא-תלויות לגמרי באזרחות או בלאומיות. כל בני האדם היו אזרחים מסוג כלשהו של קהילה פוליטית; במקרה שחוקי הארץ לא ענו על תביעותיהן של זכויות האדם, הם היו צפויים לשינוי, באמצעות תחיקה בארצות דמוקרטיות, או בכוחה של פעולה מהפכנית נגד משטרים עריצים.

"זכויות האדם", שהוגדרו כאלה שאינן פקיעות, הוכיחו את עצמן דווקא ככאלה שאינן ניתנות לאכיפה - גם בארצות שחוקותיהן היו מבוססות עליהן - למן הרגע שבו הופיעו בני אדם אשר שוב לא היו אזרחים של מדינה ריבונית כלשהי. לעובדה זו, מטרידה ביותר כשלעצמה, יש להוסיף את הבלבול שיצרו ניסיונות עדכניים רבים לנסח מגילה חדשה של זכויות אדם, והוכיחו כי אין מי שיוכל להגדיר, מתוך ביטחון מלא, מה הן לאמיתו של דבר זכויות אדם כלליות אלה, בנבדל מזכויות האזרח. אף על פי שדומה כי הכל מסכימים כי גורלם של בני אדם אלה מתגדר בדיוק בעצם פקיעותן של "זכויות האדם", נראה כי אין איש יודע אילו זכויות בדיוק איברו אנשים אלה, כאשר אבדו להן זכויות האדם הללו.

האובדן הראשון שחסרי הזכויות (rightless) חוו היה אובדן בתיים, ופירוש הדבר היה חידלוננו של מרקם חברתי שלם, שאל תוכו נולדו ואשר בתוכו הקימו לעצמם מקום מיוחד משלהם בעולם. אסון זה רחוק מלהיות חסר תקדים; בזיכרון ההיסטורי הארוך, הגירות כפויות של בני אדם יחידים, או של קבוצות אדם שלמות, בגין סיבות פוליטיות או כלכליות, הן כמדומה אירועים שבשגרה. הדבר חסר התקדים אינו אובדן הבית אלא אי היכולת למצוא בית חדש. לפתע לא היה מקום על פני הגלובוס שמהגרים יכלו לשים פניהם אליו, ללא כל מיני מגבלות חמורות, לא היתה ארץ שבה יכלו להתערות, לא היתה טריטוריה שבה יכלו לייסד להם קהילה חדשה משל עצמם. יתרה מכך, למצב זה לא היה קשר, ולו גם הקלוש ביותר, עם בעייה חומרית כלשהי של אוכלוסיית-יתר; היתה זו בעיה לא של מרחב אלא של ארגון פוליטי. איש לא היה מודע לכך שהאנושות, אשר נתפסה זמן כה רב כמסגרת הדימוי של משפחת האומות, הגיעה לשלב אשר

בו מי שהושלך אל מחוץ לאחת מאותן קהילות מאורגנות והדוקות בסגירותן, מצא את עצמו מושלך אל מחוץ למשפחת האומות כולה.<sup>2</sup>

האובדן השני שחסרי הזכויות סבלו ממנו היה אובדן ההגנה הממשלתית, ופירוש הדבר היה לא רק אובדן של מעמד משפטי בארצם-שלהם אלא בכל הארצות. אמנות של הדדיות והסכמים בין-לאומיים ארגו רשת שלמה סביב כדור הארץ, המאפשרת לאזרח של כל ארץ ליטול איתו את מעמדו המשפטי בכל אשר יילך (עד כדי כך שאזרח גרמני, תחת השלטון הנאצי אינו יכול, לדוגמה, להינשא בנישואים מעורבים מחוץ לארצו, בגלל חוקי נירנברג). לעומת זאת, כל מי ששוב אינו לכוד ברשת זו מוצא עצמו נטול כל מעמד משפטי (כך אפוא במלחמת העולם השנייה אנשים חסרי-אזרחות היו לרוב במצב גרוע מזה של אזרחי אויב, שבכל זאת זכו להגנה עקיפה מצד ממשלותיהם באמצעות הסכמים בין-לאומיים).

ההגנה הממשלתית כשלעצמה אף היא אינה חסרת תקדים יותר מאשר אובדן הבית. ארצות תרבות הציעו זכות מקלט לאלה אשר, מסיבות פוליטיות, נרדפו בידי ממשלותיהם, ופרקטיקה זו, אף שלא הוכנסה מעולם באופן רשמי לחוקה כלשהי, תפקדה יפה למדי במשך המאה התשע-עשרה ואפילו במאה שלנו [המאה העשרים]. הבעיה התעוררה כאשר התברר כי הקטיגוריות החדשות של בני אדם נרדפים היו רבות לאין שיעור מן היכולת להתמודד איתן באמצעות פרקטיקה לא רשמית אשר נועדה לטפל במקרים ספורים יוצאים מן הכלל. יתרה מזאת, הרוב הגדול של אנשים אלה התאים אך בקושי להגדרה של זכות המקלט, המניחה במובלע אמונות פוליטיות או דתיות, שאינן מצויות מחוץ לחוק בארץ המקלט. הפליטים החדשים נרדפו לא מפני מה שעשו או חשבו, אלא מפני מה שהיו באופן שאין לשנותו - מי שנולדו לגזע הלא-נכון או לסוג המעמד הלא-מתאים או גויסו לצבא הממשלה הרעה (כמו במקרה של הצבא הספרדי הרפובליקאי).<sup>3</sup>

2 הסיכויים המועטים של חזרה לקהילה שהיו פתוחים בפני מהגרים חדשים היו מבוססים בעיקרם על לאומיותם: פליטים ספרדים, למשל, התקבלו באהדה יחסית במקסיקו. ארצות הברית, בשנות העשרים המוקדמות, אימצה שיטות מכסה אשר בהתאם להן כל קבוצה לאומית אשר כבר היתה מיוצגת בארץ קיבלה, אפשר לומר, זכות לקלוט מספר מסוים של יוצאי אותה ארץ ביחס לשיעורם באוכלוסייה הכללית של אמריקה.

3 במלחמת העולם השנייה התברר עד כמה מסוכנת יכולה להיות עמדת החפות מנקודת המבט של הממשלה הרודפת, כאשר ממשל ארצות הברית הציע מקלט לכל אותם פליטים גרמנים שסעיף ההסגרה בהסכמי הפסקת-האש בין גרמניה לצרפת איים עליהם. התנאי היה, כמובן, שמבקש המקלט יכול היה להוכיח כי עשה דבר-מה נגד המשטר הנאצי. שיעור הפליטים מגרמניה שיכלו

עם הגידול במספרם של חסרי הזכויות, גדל גם הפיתוי להעניק פחות תשומת לב למעשי הממשלות הרודפות ולא למעמדם של הנרדפים. הפרט המשווע הראשון היה שאנשים אלה, אף שנרדפו בטענה פוליטית כזו או אחרת, שוב לא היו נתונים, כפי שבני אדם נרדפים היו תמיד לאורך ההיסטוריה, תחת אחריותם של הרודפים המענים, או כתב אשמה נגדם; העובדה שהם לא נחשבו ואף לא התיימרו להיות אויבים פעילים (כמה אלפי אזרחים סובייטים, אשר עזבו מרצון את רוסיה הסובייטית אחרי מלחמת העולם השנייה ומצאו מקלט בארצות דמוקרטיות הסבו לברית המועצות נזק רב יותר מכפי שהסבו לה בשנות העשרים מיליוני פליטים שהשתייכו למעמד הלא-נכון), אלא היו ונחשבו ללא יותר מאשר סתם בני אדם שעצם חפותם - מכל נקודת ראות, במיוחד מנקודת המבט של הממשלה הרודפת - היה אסונם הגדול ביותר. חפות, במובן של חוסר-חבות מוחלט, סימלה את חדלות-זכויותיהם השלמה, שהיתה החותם הסופי של אובדן מעמדם המשפטי. כך אפוא רק למראית עין נוגעים צרכי האכיפה מחדש של זכויות אדם לגורלו של הפליט הפוליטי האמיתי. פליטים פוליטיים - מעטים בעל כרחם - עודם נהנים מזכות המקלט בארצות רבות, וזכות זו פועלת, באופן לא רשמי, בתור תחליף של ממש לחוק הלאומי.

אחד ההיבטים המפתיעים בניסיוננו עם בני אדם חדלי-אזרחות, הנשכרים באופן חוקי מביצוע של פשע, היתה העובדה, שכנראה קל לשלול את חוקיותו (legality) של אדם חף מכל פשע, יותר מאשר לעשות זאת לעבריין שעבר עבירה. חידודו המפורסם של אנטול פראנס, "אם יאשימו אותי בגניבת מגדלי הנוטר-דאם, לא אוכל אלא לברוח מן הארץ", קיבל ממשות מחרידה. משפטנים רגילים כל כך לחשוב על החוק במונחים של ענישה - זו שבאמת שוללת מאיתנו תמיד זכויות מסוימות - עד שקשה להם, יותר מאשר לאדם רגיל, להכיר בכך ששלילת החוקיות, כלומר, כל הזכויות, שוב אין לה קשר עם פשעים מסוימים. מצב זה ממחיש את הבלבול הרב האינהרנטי למושג זכויות האדם. ללא קשר לאופן שבו הוגדרו בעבר (חיים, חירות ושאיפה לאושר, על פי הנוסחה האמריקאית, או שוויון בפני החוק, חירות, הגנה על הקניין, וריבונות לאומית, לפי הנוסחה הצרפתית); וללא קשר לטיב הניסיון לשפר ניסוח עמום ודו-משמעי כמו שאיפה לאושר, או סעיף מיושן כמו הזכות המוחלטת לקניין; מצבם האמיתי של מי שהמאה העשרים דחקה אותם אל מחוץ לתחומי החוק מראה כי אלה הן

לעמוד בתנאי זה היה נמוך ביותר ובאורח מוזר דווקא הם לא היו נתונים בסכנה גדולה יותר ממי שכן פעלו נגד הנאצים.

זכויות של אזרחים, שאובדנן אינו כרוך באובדן-זכויות מוחלט. מן החייל בעת מלחמה נמנעת הזכות הבסיסית לחיים, ואילו לעבריינין אין זכות לחופש, ומכלל האזרחים מופקעת בעימות חירות הזכות לשאוף לאושר, ואולם, לעולם איש לא יטען כי באחת מן הנסיבות הללו אירע מה שאנחנו מכנים אובדן של זכויות אדם. מצד אחר, זכויות אלה אפשר שיוענקו (גם אם אין נהנים מהן) אפילו בתנאים של העדר זכויות בסיסי.

אסונם של חסרי-הזכויות איננו בכך שחייהם, חירותם, ויכולתם לשאוף לאושר, או זכות השוויון בפני החוק וחופש הביטוי - נוסחאות שהוגדרו כדי לפתור בעיות בתוך קהילות נתונות - נשללו מהם, אלא ששוב אין הם שייכים לשום קהילה. גורלם אינו מוגדר בכך ששוב אין הם שווים בפני החוק, אלא בכך שאין כבר שום חוק הקיים בשבילם; לא משום שהם נרדפים, אלא מפני ששוב אין מי או מה שירצה לרדוף אותם. רק בשלב האחרון של תהליך ארוך למדי נמצאת זכותם לחיים תחת איום; רק אם הם נשארים "מיותרים" לגמרי, ואם אין בנמצא מי ש"דורש" אותם, יהיו חייהם תחת איום. אפילו הנאצים החלו בהשמדת היהודים בכך שתחילה שללו מהם את מעמדם המשפטי (מעמד של אזרחים מדרגה שניה) ובניתוקם מעולם החיים באמצעות גירושם לגטאות ולמחנות ריכוז; ועוד בטרם הפעילו את תאי הגזים, הם בחנו בקפידה את הקרקע וגילו לשביעות רצונם הרבה כי לא היתה ארץ בעולם כולו, אשר דרשה אותם. העניין הוא שמצב של העדר מוחלט של זכויות נוצר והתקיים לפני שהזכות לחיים עצמם הוטלה בספק.

באותה מידה נכון הדבר, ואפילו באופן אירוני מסוים, גם ביחס לזכות לחופש, הנתפסת לעתים בתור המהות עצמה של זכויות האדם. אין ספק כי מי שמצויים מחוץ לתחום החוק נהנים מחופש תנועה רב יותר מכפי שזוכה לו עברייני הנכלא כחוק, או שהם נהנים מחופש ביטוי במחנות הסגר של ארצות דמוקרטיות יותר ממה שהיו זוכים לו תחת משטר עריצות רגיל, שלא לדבר על ארץ טוטליטרית<sup>4</sup>. ואף על פי כן לא ביטחון פיסי - סמוך אל שולחנה של סוכנות סעד ממשלתית או פרטית - ולא חופש הדעה משנים כהוא זה את העדר הזכויות הבסיסי של מי שנדחקו אל מחוץ לטווח החוק. התארכות חייהם נובעת מצדקה ולא מזכות,

4 אפילו בתנאים של טרור טוטליטארי, מחנות ריכוז היו לעתים המקום היחיד שבו התקיימו עדיין שרידים מסוימים של חופש מחשבה ודין. על חופש הדיון בבוכנוואלד ראו, David Rousset, *Les jours de notre mort*, Paris, 1947, passim; על "איים של חירות", "חופש המחשבה" ששרר בכמה מאתרי הכליאה הסובייטיים ראו, Anton Ciliga, *The Russian Enigma*, London, 1940, p. 200.

שכן אין חוק אשר בכוחו לכפות על האומות להזין אותם; חופש התנועה, אשר כלל לא ברור אם היה להם אי-פעם, אינו מעניק להם זכות מגורים, שאפילו העבריין הכלוא נהנה ממנה כמובן-מאליו; וחופש הדעה שלהם הוא החופש של השוטה, שכן מחשבתם, תהא אשר תהיה, איבדה לגמרי מחשיבותה.

נקודות אחרונות אלה משמעותיות ביותר. הפגיעה הבסיסית בזכויות האדם באה לכלל ביטוי קודם כל ויותר מכל בשלילת מקום בעולם, מקום ההופך דעות למשמעותיות, ופעולות - למשפיעות. דבר-מה בסיסי לאין ערוך יותר מחירות ומצדק, שהם זכויות האזרח, מוטל על הכף, כאשר ההשתייכות לקהילה, שאל תוכה נולד אדם, שוב אינה מובנת-מאליה, ושאי-ההשתייכות אליה שוב איננה עניין שבבחירה, או כאשר אדם מצוי במצב אשר בו היחס, שאותו הוא מקבל מאחרים - אלא אם ביצע עבירה - היחס הזה אינו תלוי במה שהוא עושה, או אינו עושה. נסיבות קיצוניות אלו, ולא שום דבר אחר, הן-הן מצבם של בני אדם, שנשללו מהם זכויות האדם. הם מנועים לא מן הזכות לחופש, אלא מן הזכות לפעולה; לא מן הזכות לחשוב ככל העולה על רוחם, אלא מן הזכות לדעה. זכויות-יתר למקרים ספורים, אי צדק לרובם הגדול, חסדים ואברון נקצבים להם בשרירותיות ובאקראי ובלא קשר למה שהם עושים, שעשו או אפשר שיעשו.

רק עם הופעתם של מיליוני בני אדם, אשר איבדו זכויות אלה, ושוב לא יכלו להשיבן לעצמם בגין המצב הפוליטי העולמי החדש, רק אז התודענו לקיומה של הזכות לזכויות (פירוש הדבר חיים במסגרת שבה אדם נשפט על פעולותיו ועל דיעותיו) ולקיומה של הזכות להשתייך לסוג כלשהו של קהילה מאורגנת. הצרה היא שאסון זה התרחש לא בגלל העדר ציוויליזציה, או בגלל נחשלות, או סתם רודנות, אלא בכך שמצב זה שוב אי אפשר לתקנו, דווקא מפני שלא נותרה עוד, ולו גם פינה אחת "לא מתורבתת" בעולם, ומפני שאנו חיים זה כבר, בין אם נאהב זאת בין אם לאו, בעולם אחד ויחיד. רק במצב של אנושות מאורגנת עד תום יכולה להיווצר זהות בין אובדן הבית והמעמד הפוליטי, לבין גירוש מן האנושות מכל-יכול.

מה שעלינו לקראו בשם "זכות אדם" נחשב קודם לכן לאפיון כללי של המצב האנושי, אשר שום רודן לא יכול היה להפקיעו. אובדנה של זכות זו גורר איתו אובדן של משמעות הדיבור (והאדם, מאז אריסטו, הוגדר כיצור בעל יכולת דיבור ומחשבה), ואובדן כל הקשרים האנושיים (והאדם, שוב מאז אריסטו, נחשב ל"חיה פוליטית", כלומר מי שעל פי הגדרה חי בקהילה), במילים אחרות, אובדן של משהו מן המאפיינים המהותיים ביותר של החיים האנושיים. כמובן מסוים היה זה גורלם של עבדים, ולפיכך אריסטו גם לא מנה אותם בין בני



אנוש. פגיעתה הקשה ביותר של העבדות בזכויות האדם לא היתה בשלילת חירותם של בני אדם (שלילה כזאת מתרחשת גם בנסיבות רבות אחרות), אלא בכך שהדירה קטגוריה מסוימת של בני אדם גם מן המאבק למען החירות - מאבק אפשרי תחת רודנות, ואפילו בתנאים המימאיים של הטרור המודרני (אם כי לא בכל סוגי הקיום במחנות הריכוז). פשע העבדות נגד האנושות לא החל עם ניצחוננו של עם אחד על אחרים ועם הפיכת אויביו לעבדים (גם אם היה זה מצב רע דיו), אלא כאשר נהפכה העבדות והיתה למוסד, שבו בני אדם מסוימים "נולדו" חופשיים ואילו אחרים "נולדו" משועבדים, מצב שבו נשכחה העובדה כי האדם הוא אשר שלל חופש מבני אדם אחרים, וכאשר מקור ההצדקה לפשע יוחס לטבע. ואולם, נוכח אירועי הזמן האחרון, נוכל לומר כי בכל זאת אפילו עבדים השתייכו לסוג כזה או אחר של קהילה אנושית. לעבודתם היתה דרישה, השתמשו בה וניצלו אותה, וכל זה קיים אותם והחזיקם בתחום האנושי. הפירוש של היות עבד היה ככלות הכל ניחנות באופי מובחן, במקום מסוים בחברה - יותר מאותו עירום מופשט של היות אנושי ואנושי בלבד. אם כך, אסונם הנורא של מספרים גדלים והולכים של בני אדם לא היה באובדן של זכויות מסוימות, אלא באובדנה של קהילה, הרוצה ומסוגלת לערוב לזכויות באשר הן. התברר כי האדם יכול לאבד את הקריות "זכויות אדם" מבלי שיאבד את תכונתו המהותית כאדם, את כבודו האנושי. רק אובדנה של הקהילה הפוליטית עצמה משמעה היה גירוש אל מחוץ לאנושות.

הזכות התואמת אובדן זה, שמעולם אף לא הוזכרה בין זכויות האדם, אינה יכולה לבוא לכלל ביטוי בקטגוריות של המאה השמונה-עשרה, מכיוון שהוטמעה בהן ההנחה כי זכויות אלה נובעות ישירות מ"טבע" האדם - ולפיכך אין הבדל רב, אם טבע זה מדומה למונחים של חוק-טבע, או למונחים של יצור, אשר נברא בצלם אלוהים, או אם מדובר בזכויות "טבעיות" או בציוויים אלוהיים. הגורם המכריע הוא שזכויות אלו וכבוד האדם שהיה משוקע בהן היו חייבים להישמר בממשותם ובתוקפם, גם אילו רק אדם אחד ויחיד התקיים על פני האדמה; אין הזכויות תלויות בריבוי האנושי והן חייבות להישאר תקפות גם כאשר אדם אחד בלבד מגורש אל מחוץ לקהילת בני האדם.

כאשר לראשונה הוכרו זכויות האדם, הן נתפשו כזכויות שאינן תלויות-היסטוריה או אינן גזורות מזכויות יתר שההיסטוריה העניקה לשכבות חברתיות מסוימות. העצמאות החדשה היתה כבוד-האדם עצמו שהתגלה מחדש. מתחילה היה כבוד-אדם חדש זה בעל אופי מתעתע למדי. זכויות היסטוריות הומרו בזכויות טבעיות, "טבע" תפס את מקום ההיסטוריה, וההנחה הלא ממוללת

היתה שהטבע זר, פחות מן ההיסטוריה, למהות האדם. הלשון עצמה של הכרזת העצמאות האמריקאית ושל הצהרת זכויות האדם - זכויות ש"אינן פקיעות", ש"הוענקו בלידה", "אמיתות מובנות מאליהן" - רומזת על אמונה בסוג של "טבע" אנושי, כפוף לאותם חוקי צמיחה כמו אלה של היחיד, ואשר ממנו אפשר לגזור זכויות וחוקים. ייתכן שכיום אנו מוכשרים יותר לשפוט את משמעותו המדויקת של אותו "טבע" אנושי; יהא אשר יהא, הוא הראה לנו פוטנציאלים שלא הפילוסופיה ולא הדת המערביות, אשר במשך יותר משלושת אלפים שנה ניסו להגדיר שוב ושוב אותו "טבע", העלו אותם בדימוינן או חשדו בקיומם. ואולם, אין זה רק - אם אפשר לומר זאת - שהממד האנושי של הטבע הפך להיות מפוקפק בעינינו. מאז למד האדם לשלוט בו במידה כזאת עד שהרס כל החיים האורגניים על פני האדמה בכלים תוצרת האדם נהפך לנתפש ולאפשרי מבחינה טכנית, הוא עצמו נעשה מנוכר לטבע. מאז החדיר ידע עמוק יותר של תהליכי הטבע ספקות עמוקים באשר לקיומם של חוקי טבע כלשהם, לבש הטבע עצמו צביון מאיים. כיצד אפשר לגזור חוקים וזכויות מיקום, אשר ככל הנראה אינו מכיר לא את הקטגוריה האחת ולא את האחרת?

בן המאה העשרים השתחרר מכבלי הטבע באותה מידה שבה השתחרר בן המאה השמונה-עשרה מן ההיסטוריה. היסטוריה וטבע הפכו זרים לנו באותה מידה, כלומר, במובן זה ששוב אי אפשר לרדת לעומקה של מהות האדם במונחים של אחת מן הקטגוריות הללו. מצד אחר האנושות, שלגבי דידם של בני המאה השמונה-עשרה היתה, במונחים קאנטיאניים, לא יותר מאידיאה מוסתת, נהפכה כיום לעובדה שאי אפשר לעקוף אותה. מצב חדש זה, שבו ה"אנושות" קיבלה על עצמה את התפקיד אשר יוחס בעבר לטבע, או להיסטוריה, פירושו בהקשר זה כי הזכות לזכויות, או זכותו של כל אדם ואדם להשתייך לאנושות, חייבת להיות מוגנת ומובטחת בידי האנושות עצמה. אין כמובן ביטחון שהדבר כלל אפשרי. שכן, בניגוד למאמצים ההומניטריים בעלי הכוונות הכי טובות להשיג מגילות חדשות של זכויות אדם מארגונים בין-לאומיים, צריך להיות ברור כי רעיון זה חורג מן הספֶרה העכשווית של החוק הבין-לאומי, הפועל עדיין במושגים של הסכמים הדדיים בין מדינות ריבוניות; ולעת עתה, ספֶרה מעל לאומות אינה קיימת כלל. יתרה מזאת, אין סיכוי שדילמה זו תיעלם, אפילו אם תוקם "ממשלה עולמית". ממשלה עולמית כזאת היא אמנם בגדר היתכנות, אבל אי אפשר שלא לחשוש כי במציאות תהיה דבר-מה שונה מאוד מן הגרסה שאותה מנסים לקדם ארגונים בעלי נטיות אידיאליסטיות. הפשעים נגד זכויות האדם, שבהם מתמחים משטרים טוטליטאריים, מקבלים תמיד את צידוקם בתירוץ שהזכות היא שוות

ערך לְטוב, או למועיל בשביל השלם, בשונה מחלקי השלם (המוטו של היטלר "צודק [או זכות] - מה שטוב לעם הגרמני" הוא בסך הכל הגרסה הוולגָרית של תפישת החוק, המצויה בכל מקום ואשר, למעשה, תישאר בלתי־יְשִׁימה כל עוד יבלמו אותה המסורות הישנות שעודן פעילות בחוקות). תפישה של חוק, המזהה את מה שצודק (what is right) עם הטוב - בשביל היחיד, או בשביל המשפחה, או בשביל העם, או בשביל המספר הרב ביותר - הופכת לבלתי־נמנעת מרגע שאמות המידה המוחלטות והטרנסצנדנטיות של הדת, או של חוק הטבע מאבדות את סמכותן. ומצב זה אינו יכול להיפתר, כאשר היחידה שעליה חל ה"טוב בשביל" גדולה לפחות כמו המין האנושי עצמו. שכן סביר למדי, ואף מצוי בתחום האפשרויות הפוליטיות המעשיות, כי ביום מן הימים אנושות ממוכנת ומאורגנת למשעי תחליט באורח דמוקרטי למדי - כלומר בהחלטה של רוב - כי לטובתה של האנושות כולה, מן הראוי לחסל חלקים מסוימים מתוכה. כאן, בתוך בעייתיה של מציאות עובדתית, אנו נתקלים באחת הסתירות העתיקות ביותר בפילוסופיה המדינית, שיכלה להישאר נסתרת מן העין כל עוד תיאולוגיה נוצרית יציבה סיפקה מסגרת לכל הבעיות הפוליטיות והפילוסופיות, ואשר לפני ימים רבים הנחתה את דבריו של אפלטון כי לא האדם, אלא האל, חייבים להיות מידת כל הדברים.

עובדות והרהורים אלה מציעים כעין אישור מר, אירוני ומאוחר לטיעונים המפורסמים שהציב אדמונד בֶּרְק נגד "ההצהרה על זכויות האדם" של המהפכה הצרפתית. דומה שהם תומכים בקביעתו כי זכויות האדם הן "הפשטה" (abstraction), וכי נכון היה הרבה יותר להסתמך על "מורשת מחייבת" של זכויות, שאותן מורישים לילדים, כפי שמעניקים להם את החיים עצמם, ולתבוע זכויות אלה כ"זכויותיו של האנגלי" ולא אותן זכויות אדם שאינן פקיעות.<sup>5</sup> על פי בֶּרְק, הזכויות שאנו נהנים מהן נובעות מ"נבכי האומה", ובמובן זה לא חוק הטבע ולא ציווי אלוהי, גם לא מושג כלשהו של רובספייר על האנושות בתור "הגזע האנושי", או "ריבון האדמה כולה", דרושים בתור מקור החוק.<sup>6</sup>

תקפותו הפרגמטית של המושג של בֶּרְק נראית כזו שאינה יכולה להיות מוטלת בספק נוכח ניסיונו הרב־גוני. לא זו בלבד שאובדן זכויות לאומיות בכל צורותיו כרוך באובדן של זכויות האדם; שיקומן של זכויות האדם, כפי שמוכיחה

5 Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 1790, edited by E. J. Payne, Everyman's Library

6 Robespierre, *Speeches*, 1927, Speech of April 24, 1793

הדוגמה בת הזמן הזה של מדינת ישראל, הושגה עד כה רק באמצעות תיקונן של זכויות הלאום, או כינונן. תפישת זכויות האדם, המבוססת על הנחת קיומו של בן אנוש בתור שכזה, התמוטטה ברגע שבו נתקלו בפעם הראשונה מי שהטיפו לתפישה הזאת בבני אדם שאיבדו אמנם את כל התכונות האחרות והקשרים המיוחדים - חוץ מזה שנותרו בני אדם. העולם לא מצא שום דבר קדוש בעירום האבסטרקטי של היות אדם. ולנוכח התנאים הפוליטיים האובייקטיביים, קשה לומר כיצד יכלו מושגי האדם, שעליהם מבוססות זכויות האדם - שהוא נברא בצלם אלוהים (בנוסחה האמריקאית), או שהוא נציג האנושות, או שהוא מעגן בתוכו את התביעות המקודשות של החוק הטבעי (בנוסחה הצרפתית) - כיצד הן יכלו לסייע בפיתרון הבעיה.

ניצולי מחנות ההשמדה, אסירי מחנות הריכוז ומחנות המעצר, ואפילו בני המזל, בהשוואה אליהם - חסרי־האזרחות, יכלו לראות, אפילו בלי טיעוניו של ברק, כי העירום האבסטרקטי של היות אדם ותו לא, היה האיום הגדול ביותר שריחף עליהם. משום כך ראו בהם פראים, ומפחד להיחשב לחיות, הם דבקו בעקשנות בלאומיותם, הסימן האחרון לאזרחותם מן העבר, כקשר המוכר האחרון שחיבר אותם אל האנושות. חשדנותם כלפי זכויות טבעיות, והערפתם את הזכויות הלאומיות, נובעת בדיוק מהבנתם כי זכויות טבעיות ניתנות אפילו לפראים. ברק כבר הביע את חששו כי זכויות טבעיות ש"אינן פקיעות" יאששו אך ורק את "זכותו של הפרא העירום,"<sup>7</sup> ויסיגו בכך את האומות התרבותיות למצב של פראות. כיוון שרק לפראים לא נותר במה להיאחז זולת בעובדה המינימאלית של מוצאם האנושי, בני אדם דבקים בייאוש גדול עוד יותר בלאומיותם לאחר שאיבדו את הזכויות וההגנה שלאומיות זו פעם העניקה להם. נראה כי רק עברם, עם "המורשת המחייבת" שלו, יכלו להעיד על העובדה שעודם שייכים לעולם המתורבת.

כאשר יצור אנושי מאבד את מעמדו הפוליטי, צריך לחול עליו, בהתאם למשמעויות של זכויות האדם המולדות ש"אינן פקיעות," אותו מצב בדיוק, שעליו באו לענות ההצהרות בדבר זכויות כלליות כאלה. ואולם, בפועל מתרחש ההיפך הגמור. נראה כי אדם שאינו אלא אדם איבד את עצם התכונות שאיפשרו לבני אדם אחרים להתייחס אליו כאל אדם כמותם. זו אחת הסיבות לכך שקשה הרבה יותר להרוס את אישיותו המשפטית של פושע, כלומר אדם הנושא באחריות למעשה, שתוצאותיו קובעות עתה את גורלו, מאשר להרוס

7 מבוא של פיין לספרו של ברק.

את האישיות המשפטית של אדם, אשר נשללו ממנו כלל החובות האנושיות הרגילות.

טיעוניו של בֶּרַק מקבלים אפוא משמעות נוספת כאשר בוחנים את מצבם האנושי הכללי של מי שהוצאו לגמרי אל מחוץ לקהילה פוליטית כלשהי. ללא קשר ליחס אליהם, ויהיו אשר יהיו חירויותיהם או הדיכוי שלהם, הצדק או אי-הצדק, אשר הם מושאיו, בני אדם אלה איבדו כל אותם חלקי עולם וכל אותם הבטים של הקיום האנושי - תולדותיו של עמלנו המשותף, פריו של המעשה האנושי המשותף. אם הטרגדיה של שבטי פרא נעוצה בעובדה שהם שוכנים בחיק טבע בלתי-משתנה ושאינן ביכולתם להשתלט עליו, ועם זאת הם תלויים למחיתם בשפיעתו או בדלותו, עד כדי כך שחיייהם ומותם אינם מותירים אחריהם כל סימן, ואינם תורמים דבר לעולם משותף, כי אז אותם בני אדם חסרי זכויות מושלכים אל מצב מוזר ביותר של טבע. ללא ספק אין הם ברברים; אחדים מהם נמנים דווקא עם השכבות היותר מלומדות של ארצותיהם; ואף על פי כן, בעולם שחיסל כמעט לגמרי את שבטי הפרא, הם נראים כסימניה המבשרים של נסיגה אפשרית מן הציוויליזציה.

ככל שהציוויליזציה התפתחה, ככל שהעולם שיצרה השתכלל, ככל שבני אדם חשים נינוחים ומבויתים יותר בתוך המעשה האנושי - כך גוברת עוינותם כלפי כל דבר שלא נוצר בידם, כל דבר שרק ניתן להם ובאורח מסתורי. בן אנוש שאיבד את מקומו בקהילה, את מעמדו הפוליטי במאבקים של ימי חייו, ואת אישיותו המשפטית, ההופכת את פעולותיו וחלק מייעודו לשלמות לכידה, נותר רק עם אותן תכונות, היכולות, בדרך כלל, לבוא לידי ביטוי רק בספֶּרָה של חיים פרטיים, ואשר על כן הן חייבות להישאר לא-מתאימות - התקיימות גרידא, ככל הנוגע לענייני ציבור. קיום גרידא זה, דהיינו כל מה שניתן לנו באורח כה מסתורי מעצם לידתנו, כולל צורת גופנו וכישורי שכלנו, אפשר להתייחס אליהם כראויים רק באמצעות אקראיות לא-צפויה של ידידות וחיבה, או באמצעות חסד האהבה, שלגודלו אין שיעור, האומר ביחד עם אוגוסטינוס, "Volo ut sis" (אני רוצה שתהיה/שתהיי), מבלי להיות מסוגל לתת סיבה כלשהי לקביעה כל כך מוחלטת שאין נעלה הימנה.

מאז היוונים, ידענו כי חיים מדיניים מפותחים למשעי מצמיחים חשד סבוך-שורשים כלפי אותה ספֶּרָה פרטית, עוינות עמוקה נוכח אותו נס טורד מנוחה המוכל בעובדה שכל אחד מאיתנו עשוי כפי שהוא - יחיד, מיוחד, ולא-ניתן לשינוי. תחום זה של הינתנות (givenness) בלבד, המושלך בחברה המתורבתת אל הספֶּרָה הפרטית, מהווה איום מתמיד על המרחב הציבורי, משום שהמרחב

הציבורי מבוסס על חוק השוויון באותו היגיון מסקני, כפי שהמרחב הפרטי מבוסס על חוק השוני והשונות האוניברסליים. שוויון, בניגוד לכל מה שמוכל ומעורב בקיום גרידא, אינו ניתן לנו, אלא הוא תוצאה של ארגון אנושי, כל עוד עקרון הצדק הוא המדריך ארגון זה. איננו נולדים שווים; אנו נעשים שווים מתוקף היותנו חברים בקבוצה ומכוח החלטתנו לערוב הדדית איש לזכויותיו השוות של רעהו.

חינו הפוליטיים מבוססים על ההנחה כי יש בכוחנו ליצור שוויון באמצעות ארגון, מכיוון שהאדם יכול לפעול בתוך עולם משותף, לשנותו ולכנותו, בצוותא עם השווים לו ורק עם אלה השווים לו. הרקע האפל של הינתנות גרידא, הרקע הנוצר מעצם טבענו הייחודי והבלתי-ניתן לשינוי, מתפרץ אל הזירה הפוליטית כמו הזר, אשר בכל שונותו, המוכנת-מאליה כל כך, מזכיר לנו את מגבלותיה של הפעילות האנושית - הנהות למגבלותיו של השוויון האנושי. הסיבה לכך שקהילות פוליטיות מפותחות להפליא, כגון ערי המדינה הקדומות או מדינות האומה המודרניות, מתעקשות תדיר על הומוגניות אתנית, נטועה בתקוותן לחסל ככל האפשר את ההבדלים ואת עצם השונות, הנוכחים תמיד, אלה אשר בעצם קיומם מעוררים שנאות, חשדנות ואפליה מטומטמות, מכיוון שהם מצביעים בבהירות רבה כל-כך אל אותם מרחבים, שבהם אין אדם יכול לפעול ושאותם אין הוא מסוגל לשנות, כלומר, על מגבלות המעשה האנושי. ה"זר" הינו סמל מבעית של השונות בתור שכזאת, של האינדיבידואליות בתור שכזאת, והוא מצביע לעבר אותם עולמות, שעליהם אין לאדם שליטה ושאותם אין הוא יכול ליצור ואשר על כן הוא מפתח כלפיהם תשוקת הרס. אם אין רואים בשחור החי בקהילה לבנה אלא שחור ולא שום דבר אחר, מאבד הלה מניה-וביה, יחד עם זכותו לשוויון, גם אותה חירות פעולה שהיא אנושית במהותה; כל מעשיו יוסברו עתה בתור מסקנות "הכרחיות" מתכונות "שחורות" כלשהן; הוא הופך לסוג בעל-חיים הנקרא אדם. דבר דומה מאוד קורה למי שאיבדו את כל תכונותיהם הפוליטיות המובהקות ונעשו יצורי אנוש גרידא. אין ספק, כל מקום שבו חיי הציבור וחוק השוויון שלהם הינם מנצחים מוחלטים, כל מקום שבו הציוויליזציה מצליחה לחסל או לצמצם עד למצער את רקעה האפל של השונות יגיע, ככלות הכל, לכדי התאבנות גמורה וייענש, אם אפשר לבטא זאת כך, על חטא השכחה כי האדם הוא רק אדון העולם, לא בוראו.

הסכנה הגדולה שמסמן קיומם של בני אדם אשר הודחו אל מחוץ לעולם המשותף היא בכך שהם מושלכים, בלכ-לבה של הציוויליזציה, אל הינתנותם

הטבעית, אל שונותם ותו לא. חסרים הם אותו משווה אדיר של הברלים, הנובע מהיות אדם אזרח של קהילה כלשהי ואף על פי כן, מכיוון שאין הם מורשים עוד לקחת חלק במעשה האנושי, הם חוזרים ומשתייכים לגזע האנושי באותו אופן ממש שבו בעלי חיים שייכים לסוגים מסוימים של עולם החי. הפרדוקס הכרוך באובדן זכויות האדם הוא, שאובדן זה מתרחש ברגע שאדם נהפך לכן אנוש כללי – ללא מקצוע, ללא אזרחות, ללא דעה, ללא מעשה, שבאמצעותו הוא יכול לזהות ולייחד את עצמו – ושונה באופן כללי, ושאינו מייצג דבר, זולת האינדיבידואליות הייחודית המוחלטת שלו, אשר מעצם היותה מנועה מביטוי בתוך עולם משותף ומפעולה בעולם זה, היא מאבדת כליל את משמעותה.

הסכנה בקיומם של בני אדם כאלה היא כפולה: ראשית וכמובן-מאליו, מספריהם הגדלים והולכים מאיימים על החיים הפוליטיים שלנו, על מעשה המרכבה האנושי, על העולם שהוא תולדת המאמץ המשותף והמתואם שלנו, כמעט באותה מידה ואולי אף באופן מבעית יותר מכפי שאיתני הטבע אימו בעבר על קיומם של הערים והכפרים, שאותם הקים האדם. סכנת החידלון המאיימת על הציוויליזציה לא תבוא ככל הנראה מבחוץ. הטבע אולף ושוב אין ברברים מאיימים להחריב את שאין הם יכולים להבין, כפי שהמונגולים אימו על אירופה במשך מאות שנים. גם עלייתם של משטרים טוטליטריים היא תופעה השייכת לציוויליזציה שלנו, לא חיצונית לה. הסכנה היא שציוויליזציה גלובלית זו שכולה מרושתת עלולה לברוא מתוכה ברברים מכוח הדחתם של מיליוני בני אדם לתנאים אשר למרות מה שנראה לעין הם תנאים של ברבריות.<sup>8</sup>

מאנגלית עדית זרטל

8 לגירוש זה מכלל האנושות יש תוצאות רדיקליות הרבה יותר מאלה של מנהג ההוצאה אל מחוץ לחוק בעת העתיקה ובימי הביניים. הוצאה אל מחוץ לחוק, ללא ספק "הגורל המפחיד ביותר שהחוק היה יכול להשית", שחשפה את חייו של מי שהוצא אל מחוץ לחוק לרצונו הטוב של כל מי שנפגש בדרכו, נעלמה במקביל לכינונה של מערכת יעילה של אכיפת חוק ובסופו של דבר הומרה באמנות הסגרה בין אומות. בראש ובראשונה היא היתה תחליף למשטרה, ונועדה להכריח פושעים להיכנע ולהתמסר. ימי הביניים המוקדמים היו מודעים לסכנה הכרוכה ב"מוות אזרחי". לגירוש בתקופת האימפריה הרומית המאוחרת היתה משמעות של מוות כנסייתי אבל הוא הותיר בידי האדם, שאיבד את חברותו בכנסייה, חופש מלא בכל שאר המובנים. מוות כנסייתי ומוות אזרחי נעשו זהים רק בתקופה המרובינגית, והגירוש שם "היה מוגבל בפרקטיקה כללית להשעייה או לביטול זמניים של זכויות החברות, שהיה אפשר לזכות בהם מחדש." ראו את המאמרים "Outlawry" ו-"Excommunication" בתוך *Encyclopedia of Social Sciences*. כמו כן ראו את המאמר "Friedlosigkeit" בתוך ה-"Schwizer Lexicon".